"Қазақстан және Орталық Азия тарихы институты"
жауапкершілігі шектеулі серіктестігі

Scientific Journal

"CENTRAL ASIAN COURIER"

"ОРТАЛЫҚ АЗИЯ КУРЬЕРІ"

ғылыми журналы

Научный журнал

"ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКИЙ КУРЬЕР"

1 № 1 (2025)



Published in the Republic of Kazakhstan
Scientific Journal
“Central Asian courier”
Has been issued as a journal since 2025
ISSN 3105-241X.
Vol. 1. Is. 1, pp. 12-25, 2025
Journal homepage: https://sjcacourier.com/

ҒТАХР / МРНТИ / IRSTI 03.20
https://doi.org/10.64970/3105-241X_2025_1_1_12-25

REFLECTIONS OF THE AFTERLIFE BELIEF AMONG THE TURKS IN MAUSOLEUM CONSTRUCTION AND DECORATION

Aziz Doğanay[1], Meiirbek Sambet[2]

[1]Marmara University, Faculty of Theology, Department of History of Turk-Islamic Arts
İstanbul, Republic of Türkiye
Professor, PhD., Head of the Department of History of Turk-Islamic Arts
https://orcid.org/0000-0002-6617-3057. E-mail: azizdoganay@marmara.edu.tr

[2]Marmara University, Institute of Social Sciences, Department of History of Turk-Islamic Arts
İstanbul, Republic of Türkiye
PhD student in the Department of History of Turk-Islamic Arts
https://orcid.org/0009-0006-1362-8894. E-mail: meirbek.sambet@ayu.edu.kz

© Institute of History of Kazakhstan and Central Asia, 2025
© Doğanay A., Sambet M.A., 2025

Abstract. *Introduction.* In the worldview of the Turkic peoples, the belief in the afterlife held a significant place and was clearly reflected in the architectural construction and artistic decoration of mausoleums. The ancient Turks believed in life after death, and this belief was embodied in their burial rituals and tomb-building traditions. With the spread of Islam, these concepts were enriched with new religious notions and found expression in mausoleum architecture and epitaph inscriptions. *Research objectives and tasks.* The main objective of the study is to analyze the reflections of the afterlife belief among the Turks in mausoleum architecture and decorative elements. The tasks are: to identify pre-Islamic Turkic burial traditions; to determine the influence of Islam on mausoleum architecture; to examine the religious-symbolic meanings of epitaph inscriptions and ornamental patterns; and to reveal the religious, social, and cultural functions of mausoleums. *Results.* Based on archaeological evidence and written monuments, the study analyzes the manifestations of the belief in life after death in the mausoleum construction of the ancient Turks. The structural solutions and decorative elements of mausoleums were directly linked to eschatological beliefs. During the Islamic period, mausoleums fulfilled not only religious but also socio-cultural functions. Inscriptions and ornaments on gravestones reflected the synthesis of Islamic principles and folk beliefs. *Conclusion.* The afterlife belief of the Turkic peoples occupied an important place in their mausoleum architecture and artistic traditions. This phenomenon demonstrates the continuity between the pre-Islamic and Islamic periods and contributed to the formation of the cultural heritage of the Turkic-Islamic civilization.

Keywords: Turks, afterlife belief, mausoleum, architecture, decoration, gravestone, ornament, Islamic tradition

For citation: Doğanay A., Sambet M.A. Reflections of the afterlife belief among the Turks in mausoleum construction and decoration // Scientific Journal “Central Asian courier”. 2025. Vol. 1. No. 1. Pp. 12-25. (In Kaz.). DOI: 10.64970/3105-241X_2025_1_1_12-25

ТҮРКІЛЕРДЕ АҚЫРЕТ СЕНІМІНІҢ МАЗАР ҚҰРЫЛЫСЫНДАҒЫ ЖӘНЕ ОЛАРДЫ БЕЗЕНДІРУДЕГІ КӨРІНІСТЕРІ

Азиз Доғанай[1], Мейірбек Сәмбет[2]

[1]Мармара Университеті, Илаһият факультеті, Түркі-ислам өнер тарихы бөлімі
Ыстамбұл, Түркия Республикасы
Профессор, PhD., Түркі-ислам өнер тарихы бөлім басшысы
https://orcid.org/0000-0002-6617-3057. E-mail: azizdoganay@marmara.edu.tr

[2]Мармара Университеті, Әлеуметтік ғылымдар институты, Түркі-ислам өнер тарихы бөлімі
Ыстамбұл, Түркия Республикасы
Докторант, Түркі-ислам өнер тарихы бөлімі
https://orcid.org/0009-0006-1362-8894. E-mail: meirbek.sambet@ayu.edu.kz

Аңдатпа. *Кіріспе.* Түркі халықтарының дүниетанымында ақырет сенімі ерекше орын алып, ол мазарлардың архитектуралық құрылысы мен көркемдік безендірілуінде айқын көрініс тапты. Ежелгі түркілер өлімнен кейінгі өмірге сеніп, бұл сенімді жерлеу рәсімдері мен мазар тұрғызудағы дәстүрлеріне енгізді. Ислам дінінің таралуымен бірге бұл түсініктер жаңа діни ұғымдармен толығып, мазар сәулеті мен қабір тастарындағы жазуларда бейнеленді. *Зерттеудің мақсаты және міндеттері.* Зерттеудің негізгі мақсаты – түркілердегі ақырет сенімінің мазар архитектурасындағы және олардың көркемдік элементтеріндегі көрінісін талдау. Міндеттері – исламға дейінгі түркілердің жерлеу дәстүрлерін анықтау; мазар сәулетінде ислам дінінің ықпалын айқындау; қабіртастардағы жазулар мен ою-өрнектердің діни-символикалық мәнін саралау; мазарлардың діни, әлеуметтік және мәдени рөлін ашу. *Нәтижелер.* Археологиялық деректер мен жазба ескерткіштерге сүйене отырып, ежелгі түркілердің өлімнен кейінгі өмірге сенімінің мазар құрылысындағы көріністері талданды. Мазарлардағы құрылымдық шешімдер мен безендіру элементтері ақырет сенімімен тікелей байланысты болды. Ислам дәуірінде мазарлар діни ғана емес, қоғамдық-мәдени қызмет атқарды. Қабіртастардағы жазулар мен өрнектер діни қағидалар мен халықтық сенімдердің тоғысуын көрсетеді. *Қорытынды.* Түркі халықтарының ақырет сенімі олардың мазар архитектурасында және көркемдік дәстүрінде ерекше орын алды. Бұл құбылыс исламға дейінгі және исламнан кейінгі кезеңнің сабақтастығын көрсетіп, түркі-ислам өркениетінің мәдени мұрасын қалыптастыруға ықпал етті.

Түйін сөздер: Түркілер, ақырет сенімі, мазар, архитектура, безендіру, қабіртас, өрнек, ислам дәстүрі

Дәйексөз үшін: Доғанай А., Сәмбет М.Ә. Түркілерде ақырет сенімінің мазар құрылысындағы және оларды безендірудегі көріністері // Scientific Journal “Central Asian courier”. 2025. Т. 1. № 1. 12-25 бб. (Қазақш.). DOI: 10.64970/3105-241X_2025_1_1_12-25

ПРОЯВЛЕНИЯ ВЕРЫ В ЗАГРОБНУЮ ЖИЗНЬ У ТЮРКОВ В СТРОИТЕЛЬСТВЕ И УКРАШЕНИИ ГРОБНИЦ

Азиз Доганай[1], Мейирбек Самбет[2]

[1]Университет Мармара, Факультет Теологий, Кафедра истории тюрко-исламского искусства
Стамбул, Турецкая Республика
Профессор, PhD, заведующий Кафедрой истории тюрко-исламского искусства
https://orcid.org/0000-0002-6617-3057. E-mail: azizdoganay@marmara.edu.tr

[2]Университет Мармара, Институт Социальных наук, Отдел Историй тюрко-исламского искусства
(2, ул. Махир Из, Багларбашы, Ускюдар, Стамбул, 34662, Турецкая Республика)
Докторант, Отдела Историй тюрко-исламского искусства
https://orcid.org/0009-0006-1362-8894. E-mail: meirbek.sambet@ayu.edu.kz

Аннотация. *Введение.* В мировоззрении тюркских народов вера в загробную жизнь занимала особое место и ярко проявлялась в архитектурном строительстве и художественном оформлении мавзолеев. Древние тюрки верили в жизнь после смерти, и это убеждение находило отражение в их погребальных обрядах и традициях возведения мавзолеев. С распространением ислама данные представления были дополнены новыми религиозными понятиями и воплотились в архитектуре мавзолеев и надгробных надписях. *Цель и задачи исследования.* Основная цель исследования – проанализировать отражение веры в загробную жизнь у тюрков в архитектуре мавзолеев и их декоративных элементах. Задачи заключаются в следующем: выявить доисламские погребальные традиции тюрков; определить влияние ислама на мавзольную архитектуру; исследовать религиозно-символическое значение надгробных надписей и орнаментов; раскрыть религиозные, социальные и культурные функции мавзолеев. *Результаты.* На основе археологических данных и письменных памятников проанализированы проявления веры в жизнь после смерти в мавзольной архитектуре древних тюрков. Архитектурные решения и декоративные элементы мавзолеев напрямую были связаны с эсхатологическими представлениями. В исламский период мавзолеи выполняли не только религиозные, но и социально-культурные функции. Надгробные надписи и орнаменты отражали синтез исламских норм и народных верований. *Заключение.* Вера в загробную жизнь у тюркских народов занимала важное место в мавзольной архитектуре и художественных традициях. Данное явление демонстрирует преемственность между доисламским и исламским периодами и способствовало формированию культурного наследия тюрко-исламской цивилизации.

Ключевые слова: Тюрки, вера в загробную жизнь, мавзолей, архитектура, оформление, надгробие, орнамент, исламская традиция
Для цитирования: Доганай А., Самбет М. Проявления веры в загробную жизнь у тюрков в строительстве и украшении гробниц // Scientific Journal “Central Asian courier”. 2025. Т. 1. № 1. С. 12-25. (На Каз.). DOI: 10.64970/3105-241X_2025_1_1_12-25

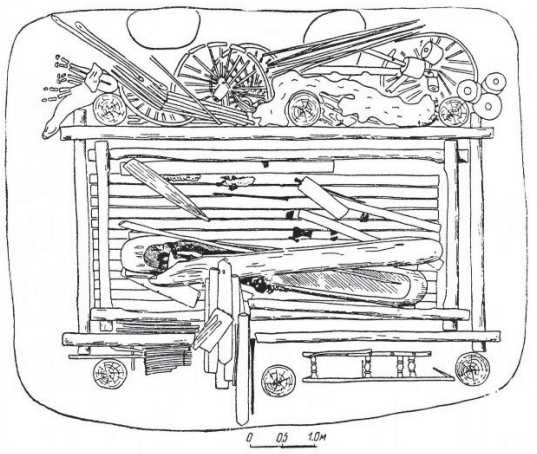
Кіріспе. Адамзаттың өмір мен өлімге, жан мен рухқа қатысты таным-түсініктері әр дәуірде философиялық және діни ойдың басты нысанына айналды. Түркі дүниетанымында бұл мәселе «Заманды Тәңір сүреді, адам өлу үшін келген» (Ergin, 1988: 30) деген Күлтегін жырындағы жолдар арқылы айқын көрінеді. Мұнда адамның дүниеге келуінің мәні мен өлімнің табиғи заңдылығы терең мағыналы тұжырым ретінде берілген. Ал исламдық түсінікте жан мен рух мәселесі құпия ілімдердің қатарына жатады. Құран Кәрімде: «(Мұхаммед Ғ.С.) олар сенен (рух) жан туралы сұрайды: “Ол, Раббымның әмірінен. Сендерге өте аз мәлімет берілді” де» (Исра, 17/85) деп атап көрсетіледі. Бұл аят рухтың мәні толық ашылмайтын, адамзатқа шектеулі білім берілген құбылыс екенін білдіреді.

Осы екі дереккөздің тоғысында түркілік дүниетаным мен исламдық көзқарастың үндестігі айқындалады. Екеуінде де адамның өткіншілігі, өлімнің бұл дүниедегі өмірдің жалғасы ретіндегі маңызы, сондай-ақ рухани әлемге қатысты құпияның бар екендігі көрсетіледі. Бұл идеялар кейінгі түркі-исламдық мәдениетте, әсіресе мазар архитектурасы мен жерлеу дәстүрлерінде көрініс тауып, ақырет сенімінің көркемдік бейнелерін қалыптастырды.

Діни сенімдердің басым көпшілігіне сәйкес рухқа арнайылап жаратылған тәнмен бірге дүниелік өмірін аяқтаған әрбір тіршілік иесі, рухының тәнінен шығуы нәтижесінде уақытша өмірінде қатынаста болған жақындарынан айырылып, рухтар әлеміне көшіп, мәңгілік өмірге аттанады. Бұндай айырылысудың нәтижесінде дүниеде қалған адамдар туындаған сезімдері

арқылы, өмірден озған жақыны үшін түрлі рәсімдер мен ғибадаттар ұйымдастырып, өмірден өткен адамның бұл дүниедегі естеліктері мен мұрасын кейінгі ұрпаққа жалғастыру және рухының тыныштығын қорғау мақсатында тарих бойы белгілі бір іс-шаралар жасайтын болған.

Материалдар мен әдіс-тәсілдері. Ежелгі түркілердің өлімнен кейін бір өмір барына сенгендігі туралы археологиялық зерттеулерден де, тарихи деректерден де аңғара аламыз (Önkal, 1996: 3). Алайда түркілердің ақырет сеніміне қатысты зерттеушілер екі түрлі пікірді ұстанады. Біршама ғалымдар түркілердің өлімнен кейін өмірдің бар екендігіне, бірақ mahшар күні болатынын білмегендіктерін алға тартса, ғалымдардың басқа тобы адамдардың осы дүниеде жасаған жақсы немесе жаман амалдары үшін ақыретте жауап беретіндіктеріне сенгендігін алға тартады (Günay, Güngör, 1998: 86). Орхон жазуларында келтірілген «ұшты (учту)» сөзі, Қашғари сөздігінде «ұжмақ (учмак, ушпак)» жәннәт мағынасында қолданылған (Roux, 1999: 158). Исламға дейінгі түркілер «ұжмақ» жәннәті көкте, «тамұқ (тұзақ, тозақ)» жәһәннәм болса жердің астында деп сипаттаған. Бұндай түсініктің болуы түркілердегі ақырет есебіне қатысты сенімнің бар екендігін аңғартады (Günay, Güngör, 1998: 85). Ақырет түсінігі болмағандары және Буддизмның ықпалымен риенкарнация сеніміне ие болған түркілер өз алдына бөлек тақырып.

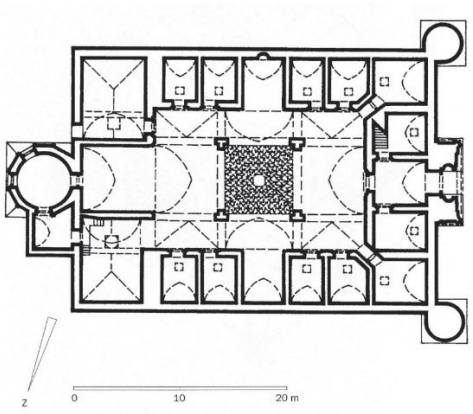


Сурет 1 - Пазырық қорымынан (Н. Диярбекирли)
[Fig. 1 - From the Pazyryk Burial Site (N. Diyarbekirli)]

Бүгінгі күнге дейін жасалған зерттеулерде ежелгі түркілердің қайтқан адамдарын қорғандарға жерлеместен бұрын, «барқ» деп аталатын киіз үй іспеттес құрылыстың ішіне біршама уақыт қойып, алғашқы рәсім жасалғаннан кейін жылдың белгілі бір ыңғайы келген уақытында екінші рет арнайы рәсім жасалып жерлегендіктері анықталған (Ögel, 1988: 758).

Біздің дәуірімізге дейінгі үш мың жылдық кезеңге жататын қорғандарды қазу кезінде табылған мәйіттерден сол заманда өлілердің жерге көмілгенін аңғарамыз. Ежелгі кезеңдерде жерлеудің мумиялау әдісі жиі кездесті (Roux, 1999: 219). Сондай-ақ кейбір түркі тайпалары қайтқандарын жерлеудің орнына биік төбелерге қалдырып немесе ағаш бұтағына іліп қоятыны, кейде кремацияға жүгінгені де белгілі (Gözübenli, 1997: 194-195). Бұған айналадағы басқа мәдениеттер әсер етуі мүмкін.

Пазырық қорғандарынан табылған мысалдардан түркілер қайтыс болған адамдарын жуып, тазалап болған соң «есүк» немесе «ешук» деп аталатын кебінге орап, бастарын шығысқа қаратып жерлегенін білдік (Roux, 1999: 241). Осы қазбалардан түріктердің өлгендерін ақыретте қажет болуы мүмкін барлық заттармен бірге жерлегенін де білдік (Diyarbekirli, 1972: 67). Қорғандардың сәулеттік құрылысы мен ішкі безендірілуінің үйлер сияқты жобаланғаны өмірдің жалғасуы туралы түсінік тұрғысынан маңызды екенін аңғара аламыз (1-сурет).



Сурет 2 - Эрзурумдағы Якутие медресесі (Г. Шнайдер)
[Fig. 2 - Yakutiye Madrasa in Erzurum (G. Schneider)]

Талқылау. Түркілер бейіт басына салынған құрылыстың қабырғаларына марқұмның бейнесін, оның қатысқан шайқастарын, өмірінен көріністерді салған (Ergin, 1988: 31-32, 50). Осы ұрыстарда марқұм жауды өлтірсе, бейіт басына осы жауды бейнелейтін тас (балбал) қойылған. Бұның себебі де балбалы қондырылған аталған жау о дүниеде өзін өлтірген батырға қызмет етеді деген сенім себеп болуы мүмкін (Roux, 1999: 166).

Алтайда бақсылардың көкке көтерілу рәсімі көбінесе биік төбелерде және ағашқа өрмелеу арқылы өткізілетін болған (Şener, 1996: 13). Рухты Құдайға жақындатады деп сеніп өлгендерді биік төбелерге қалдырып, ағаш бұтақтарына ілу дәстүрі Анадолы түркі тайпаларында да исламдық болмысқа айналып, күні бүгінге дейін сақталған. Орталық Азиядағы бақсылар мен шамандарды Анадолыда уәлилер ауыстырды. Осыған байланысты есімдері аңыздарға енген әулиелердің бейіттері көбінесе биік төбелер мен үлкен ағаштардың астында орналастырылған. Кейбір әулие-әмбиелер бейітінде көзге түсетін тағы бір жайт – қабірлердің шамадан тыс үлкен көлемі. Мысалы, Сейіт Баттал Ғазидің Сейідғазидегі бейітінің ұзындығы 6 метр (Laqueur, 1993: 54). Түркістан қаласына жақын Үкаш (Үккаша) Ата мазары да осыған ұқсас. Бір адамның кесенелерінің бірнеше жерде болуын да сол дәстүрдің жалғасы деуге болады. Жерлеу орнын таңдауға келгенде, адамдар өздерін қамқорлығына алады деп немесе шапағатына бөленеді деп сенгендердің бейіттерінің жанына жерленгісі келген (Yüksel, 1969: 215). Бұған Түркістан қаласындағы Ахмет Ясауи кесенесі де мысал бола алады. Тіпті, Осман дәуірінде Ыстамбұлда қайтыс болған кейбір адамдар қаланың азиялық бөлігі мен Қағба арасында ешбір географиялық бөлініс болмағандықтан, «Қағба топырағы» деп Анадолы жағында жерлеуді жөн көрген (Laqueur, 1993: 74). Бұған қоса көптеген түркі халықтарында жол жиегіне жерленіп, жұрттың көзіне түсіп, дұға-тілектер көп болсын деген ниет күні бүгінге дейін жалғасып келеді.



Сурет 3 - Стамбұлдағы Катиб Синан мешітінің күмбезіндегі сандықша (қабіртас)
[Fig. 3 - Casket (Tombstone) on the Dome of Katib Sinan Mosque in Istanbul]



Сурет 4 - Бурсадағы Жасыл кесене: шебер өрнектелген керамикалық михраб
[Fig. 4 - Green Tomb in Bursa: Masterfully Ornamented Ceramic Mihrab]

Әулиенің денесі шірімейді деген сенім зияраттышылардың қызығушылығын арттыратыны белгілі. Бүгінде Анадолының көптеген аймақтарында әулиелердің денелері шірімегендіктен киелі екеніне сенуіне байланысты олардың қабірлеріне ерекше ілтипатпен қаралып, осы бейіттерде жатқан адамдардан рухани, тіпті материалдық көмек күту де қоғам арасында белең алған құбылыс. Діни тұрғыда еш бір негізсіз, мумияланған мәйіттерге де жоғарыда айтылғандай ерекше көңіл бөлінеді. Осылайша, олар қайтыс болғаннан кейін де зияраттышылардың назарында қалып, қайтқан адамға қатысты жасаған дұғалары үзілмейтін болады.

Қарахан дәуірі тұсында түркілер исламды жаппай дін ретінде қабылдай бастағанда түркі наным-сенімдерінің жаңа дәуірі басталды.

Ислам пайғамбары қызмет еткен алғашқы жылдары жүректерде таухид иманы берік орныққанша қабірлерді зиярат етуге тыйым салып, кейіннен қауіп сейілген кезде өлімнен сабақ алуы қажеттігін алға тартып, мұсылмандарға қабірді зиярат етуге рұқсат берді (Муслим, Жаназа: 106). Дегенмен, Ислам пайғамбарының монументалды қабір құрылыстарына жақсы көз-қараспен қарамағаны даусыз (Dilaveroğlu, 1978: 320-324). Ислам дініндегі қабір түсінігіне қатысты өнертанушы ғалымдарымыз жиі айтатын пікір: «Мазардың ең қайырлысы – жоғалған мазар» деген тұжырыммен келіспейтінімізді айтқымыз келеді. Себебі, арабтың «мазар» сөзі зиярат етілген жер дегенді білдіреді (Devellioğlu, 2000: 640). Қазақ тілінде зират сөзі де қолданылады. Араб тіліндегі «зиярат» түбірінен шыққан бұл сөз зиярат ету орны, зират мағынасын білдіреді. Бұл сөз де жоғарыда айтылған түбірден тұрленіп қолданысқа енген. Зиярат ұғымымен қарайтын болсақЖоғалған жерге қалай барып зиярат етуге болады? Ислам мазардың, зираттың, қабірдің өзіне қарсы емес, оған тыйым салуға қарсы. Хз. Айша Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с) өз пайғамбарларының қабірін қасиетті орынға айналдырған қауымдарды лағынеттегенін білдірген: «Егер бұл қауіпті болмағанда (бұдан қорқу болмағанда), Пайғамбардың қабірі сыртынан (ұзақтан) танылып, көрінетіндей етіп салынған болар еді», – деген (Karaman, 1996: 9). Мазарды жасыру – ислам діні енгізген дәстүр емес, моңғол дәстүрінде бар мәселе. Құбылай мен Шыңғыс ханның бейіттері де дәл осылай жасырылған, әлі күнге дейін қайда орналасқаны белгісіз. Бұл дәстүр Алтайда қабір көмілгеннен кейін үйір-үйір жылқыларды үстінен таптатып айдаумен немесе өзен арналарына қабір салумен көрініс тапқан. Қабірді жасыру қабірді қазына іздеушілерден қорғау үшін жасалған сақтық шарасы болды, өйткені марқұм құнды заттармен бірге жерленгендіктен мұндай қауіп әрқашан болатыны белгілі. Ислам дәстүрінде өлілер бағалы заттармен бірге жерленбегендіктен, қабірді жасырудың қажеті жоқ. Ислам дәстүрінде бұндай тәжірибе жоқ екені анық, керісінше адамдарға көрінетін орындарда мазарлар тұрғызылған.

Зерттеу нәтижелері. Ислам сәулет өнерінің ерте кезеңінде, ұлты грек анасы тарапынан халифа Мунтасырдың атына салынған, түркілік пен грек мәдениетінің ықпалы айқын көрінетін Куббәтүс-Сүлейбия құрылысынан басқа ауқымды сипаттағы кесене үлгісіндегі мазарлар кездеспейді. Бұның себебі, ол дәуірде мұндай көлемдегі басқа мазарлардың салынбағандығынан емес, қарсы бағыттағы ағымдар тарапынан бұзылып, жойылуымен тікілей байланысты. Түркілер ислам дінін қабылдағанымен, олардың сенім жүйесі толығымен өзгеріске түсті деу қиын. Алайда, бұрынғы сенімдер ислам дінінің қағидаларымен үйлестіріле отырып, елеулі рухани өзгерістер орын алғаны анық. Әсіресе ата-баба культіне ие болған түркілердің мазарға ерекше мән беруінің нәтижесінде, исламдық мазар құрылымдарына жаңа көзқарас әкелгені даусыз.

Ислам сенімі бойынша адам бұл дүниеде жасаған істері үшін ақыретте есеп береді. Егер жазасы болса, оны өтегеннен кейін, мәңгілік өмір сүретін жәннатқа кіреді. Жәннатқа жетудің жолы – иман келтіру және ізгі амалдар жасау. Пайғамбарымыз Мұхаммедтің (с.ғ.с.) «Адам баласы қайтыс болғаннан кейін үш амалы ғана жалғасады: тоқтамайтын садақа (садақа-и жәрия), пайдасы тиетін ілім және оған дұға қылатын салиқалы ұрпақ» (Муслим, Өсиет: 14) деген хадисінен, адамның өлімінен кейін де сауап дәптерінің жазылуы жалғасатыны белгілі болады. Осы сенімге сүйене отырып, адамдар өздерінен кейін жалғасатын қайырымды істер жасауға ұмтылған. Дәл осы себеппен исламды қабылдаған түркілер де, өздері қайтыс болғаннан кейін де жалғаса беретін, «садақа-и жәрия» деп аталатын мәңгілік істерді жүзеге асырған. Олар мешіт, медресе, шипахана секілді халыққа пайдалы нысандар салып, олардың жұмысын қамтамасыз ету үшін уақфтар құрған. Бұл игі жандар өз мазарларын осы құрылыстардың жанына немесе ішіне салдыру арқылы жасаған қайырлы істерімен бірге өмір сүруді мақсат еткен. Сонымен қатар, уақф шартнамасына белгілі бір уақыттарда марқұмның рухына бағыштап Құран хатым түсірілуін, дұға жасалуы мен қасиетті күндер мен түндерде мұқтаждарға жәрдем көрсетілуін қосу арқылы бұл ізгі дәстүрді сақтап, әрі тұрақты етуге ұмтылған (Uzunçarşılı, 1974: 59). Бұл әрекеттердің негізінде жасалған игі істер арқылы күнәлардан тазару және ақыретте шапағатқа кенелу үміті жатқандығы байқалады.

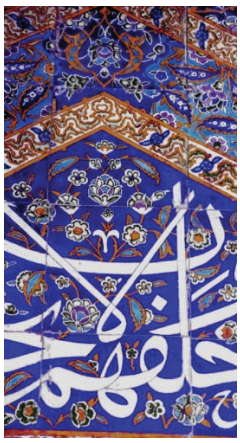
Мұндай құрылыстардың Түркияда орналасқан көрнекті үлгілерін келесі жерлерден көруге болады: Кайсері қаласындағы Гаухар Несібе Хатун шипаханасы (1205), Хұнат Хатун кешені (1238), Ыспарта қаласының Атабей ауданындағы Ертоқұс медресесі (1224), Эрзурумдағы Қос мұнаралы медресе (1275) және Нийде қаласындағы Сунгур Бей мешіті (1333). Ал Эрзурумдағы Якутие медресесінде (1310) бұл мәселе айқын түрде көрініс тапқан (2-сурет). Бұл құрылысқа қатысты жазуда «Бұл мазарды салуды Жамаладдин Қожа Якут Ғазанидің өзі бұйырды» деген мәлімет берілген. Жазбада медресенің аты аталмағанымен, кесененің атын ерекше атап көрсетуі – осы мәселенің қаншалықты маңызды екенін білдіреді (Ünal, 1992: 55). Мұндай мысалдарға Селжұқ сәулет өнерінде жиі ұшырасуға болады (Önkal, 1996: 379-437). Ал Осман сәулет өнерінде кесенелер кешен құрамында біріктірілген ғимарат ретінде емес, жеке тұрған нысан ретінде салынған. Сонымен қатар, Ыстамбұлдағы Катиб Синан мешітінде (1496) байқалғандай, марқұмды тікелей күмбездегі орынға жерлеу сынды өзгеше жағдайлар да кездескен (Gürel, 1988: 149-150) (3-сурет). Мұндай әрекеттің түп-төркіні жоғарыда айтылған, мәйітті ағаш бұтағына ілу немесе биікке жерлеу дәстүрінен ізделуі тиіс.

Ежелгі дәуірлерде түркілердің қабірдің үстіне ғибадатханалар салғаны тарихи деректерден мәлім (Yazar, 1999: 422). Ислам пайғамбары қабірлердің үстіне ғибадат орнын салуды қатаң түрде тыйған. Алайда бұл тыйымға қарамастан, Селжұқ кезеңіндегі мазар құрылымдарында қабір бөлмесінің үстіне зиярат бөлмесі немесе мешіт қызметін атқаратын қосымша қабат бөлінген. Тіпті сол дәуірдің танымал сопылары тарапынан қабірлерге зиярат жасау мақұлданып, бұл жерлерде дұға оқып, намаз оқығандардың тілектері қабыл болатыны жөнінде насихаттар да айтылған. Ахмед Ефлакидің жазбасына сүйенсек, Мәулана былай деген: *«Достарымыз кесенемізді алыстан көрінетіндей биік етіп салсын. (...) Біздің кесенемізге келіп зиярат ететін және намаз оқитын адамның барлық тілегін Ұлы Алла орындайды әрі оны мақсатына жеткізеді. Оның дін мен дүние істеріне қатысты қалаулары*

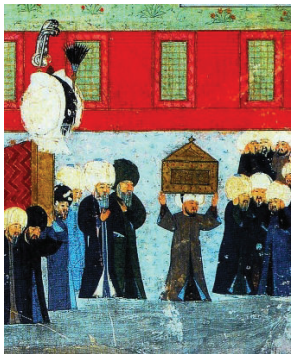
жүзеге асады». (Eflâkî, 1973: 388). Пайғамбарымыздың қабірлердің ғибадатханаға айналуын тыйғанын ескерсек, бұл тәжірибе исламдық салттан емес, ежелгі түрік сенімдерінен туындағаны айқын көрінеді.

Осман дәуірінің сәулет өнерінде қабір үстіне мешіт салу тәжірибесі алғашқы кезең құрылысында болғанымен, уақыт өте келе қабір бөлмесінен бас тартып, кейінен мешіт құрылымынан да ажырағаны байқалады. Мешіт пен намазхана секілді діни құрылыстарға тән сәулеттік элемент – михрабтың ерте кезеңдегі Осман мазарларында кездесіп, кейінгі өркендеу мен классикалық кезеңдерде қолданылмай кетуі осы өзгерістің нақты айғағы бола алады. Дегенмен, құрылыс құрамынан михрабтың алынуы халықтың бұл дағдыдан толықтай бас тартқанын білдірмейді. Қазіргі күннің өзінде де, халық арасында кесенелерде намаз оқып, құлшылық етудің пайдалы болатынына сенетіндер көптеп кездеседі. Мұндай тәжірибелер тарихта кей уақыттарда қарсылық тудырып, кесенелерге қарсы ағымдар пайда болғанымен, бұл жағдай халықтық санада елеулі өзгеріске ұшыраған жоқ (Çam, 1999: 68).

Исламда жерлеу мәселесі фиқһ кітаптарында жан-жақты қарастырылған. Бұл бойынша қабірді *лахид* (Ragheb, 1996: 17) түрінде жасау құпталады. Лахид – мәйітті көму үшін қазылған қабірдің құбыла бағытына қарай, мәйіт сыятындай етіп ойық жасау және мәйітті осы қуысқа орналастыру түрі. Ал мәйіт жерленетін орынды тікелей жарып, табыт пішіндес тігінен шұңқыр қазу әдісі *шақ* немесе *дарих* деп аталады. Қазіргі таңда *лахид* сөзі кейбір зерттеушілер тарапынан қабірдің үстіңгі құрылымын (яғни архитектуралық-жерүсті бөлігі) білдіру үшін қолданылып жүр. Қажеттілік жағдайда *шаққ* түрінде де жасауға рұқсат етілген. Барлық Ибрахими діндерде болғанындай, ислам дінінде де мәйітті кебіндеу және жерге көму негізгі шарт болып табылады. Мәйіт қабірге оң бүйірімен, жүзі құбылаға қаратылып жатқызылады. Осылайша, бүкіл ислам қабірлері белгілі бір бағытқа, яғни құбылаға бағдарланған болады. Бұл жерлеу тәсілі Құран Кәрімдегі: *«Әрбір жан иесі өлімді татады. Сосын Біз жаққа қайтарылады.»* (Әнкәбут, 29/57) деген аяттың мән-мағынасына сай түрде, өлгеннен кейін Алла Тағалаға бет бұруды бейнелейді.



Сурет 5 - Ыстамбұл Шахзада Мехмед кесенесінің Керамикалық өрнектері
[Fig. 5. Ceramic Ornaments in the Mausoleum of Şehzade Mehmed in Istanbul]



Сурет 6 - Кануни Сұлтан Сүлейманның Жерлеу Рәсімінің Бейнесінен көрініс (C. Saatшы)
[Fig. 6. Scene from the Depiction of the Funeral Ceremony of Sultan Suleiman the Magnificent (S. Saatci)]

Ислам сенімі бойынша, адам топырақтан жаратылған және ақыр соңында қайтадан топыраққа оралады деген түсінік бар. Осыған байланысты мәйітті мумиялау үрдісі құпталмаған. Құран Кәрімде баяндалатын бір оқиғаға сүйене отырып, мәйіттің жерге көмілуі орынды деп танылған (Мәида, 5/31.). Бұл сенімге сәйкес, түркілердің қабір сәулетінде бұрын кездесетін *сардаб* (яғни мәйіт қойылатын жерасты қабаты) біртіндеп жойыла бастады (Önkal, 1988: 54-60).

Бұл өзгерісті өсиет арқылы алғаш жүзеге асырған тұлға Осман мемлекетінің патшасы Сұлтан II Мұрат болды (Uzunçarşılı, 1969: 67-69). Ол өзінің өсиетнамасында қабірінің қалай тұрғызылуы керектігін жан-жақты түсіндіріп, нақты нұсқаулар қалдырған. Сұлтан бұл құжатта Пайғамбар сүннетіне сай жерге көмілуін, арнайы қабір бөлмесі (жерасты) жасалмауын, және қабірдің үстінде жаңбыр суы тиетіндей ашық жер қалдырылуын талап еткен (Vasiyetnâme, 162/14). Сұлтанның бұл қалауы кейінгі кезеңдерде де жалғасын тауып, кейбір кесенелер ашық төбемен салынған. Ал кейбірі мәрмәрмен жабылған лахид тәрізді қабірлерде де дәл сондай ашықтық қалдырылып, жаңбыр суының қабірге тамшылауы қамтамасыз етілген. Бұл тәжірибе: *«Мүміннің қабіріне желдің тиюі мен жаңбырдың ағуы – оның күнәсі үшін кәффарат (өтеу) болады»* (Dilaveroğlu, 1978: 322) деген сенімге негізделген. Аталған өсиетнамада Сұлтан II Мұрат қайтыс болғаннан кейін орындалуы тиіс діни және дәстүрлі міндеттерді де егжей-тегжейлі баяндаған. Өсиетнаманың мазмұнынан ислам қағидаларына деген ерекше мұқияттылық анық байқалады. Бұл құжат сардабты (крипталы) селжұқ дәуірі қабір архитектурасынан, классикалық османдық қабір стиліне өту жолындағы маңызды кезең болып табылады (Doğanay, 1999: 99-109).

Құран Кәрімде: *«Сол күні, мұнафық ерлер мен мұнафық әйелдер Мүміндерге: “Бізге көздеріңнің қырын салыңдар! Нұрларыңнан біз де пайдаланайықшы!”,- дейді. Оларға: “Арттарыңа қайтып, нұр іздеңдер!”,-делінеді. Сонда олардың араларына есігі бар бір дуал орнатылады. Оның ішінде рахмет, сырт жағында азап бар.»* (Хадид сүресі, 57/13) деп баяндалады. Осы түсініктен шабыт ала отырып, қараңғы қабір сапарына символикалық түрде жарық беру ниетімен, кесенелерде үнемі шырақ жағу дәстүрі пайда болған. Мұны бейнелеу мақсатында, қабірдегі сәулеттік безендіруде шырақ пен шамдар жиі кездесетін көркем элементтерге айналған (Çerkez, 1999: 338-365) (4-сурет). Пайғамбардың бір хадисінде айтылған: *«(...)Расында қабір – жәннат бақтарынан бір бақ немесе тозақ шұңқырларынан бір шұңқыр» (Тирмизи, Қиямет сипаттары: 26)* деген сөзі де осы ұғымды қуаттайды. Кануни Сұлтан Сүлейменнің кесенесіндегі каллиграфиялық жазуында (Бақара сүресі, 2/257) да осыған ұқсас мазмұндағы тіркестер кездеседі.

Осман кезеңінде салынған кейбір ірі кесене құрылыстары жұмақтың бір көрінісі секілді өсімдік өрнектерімен көркемделіп, өлімнің салқын бейнесіне жылулық сипат беруге тырысқан. Бұған Бурсадағы Челеби Мехмед Кесенесі мен Ыстамбұлдағы Шахзада Мехмед Кесенесі мысал бола алады (5-сурет).

Мешіт сәулет өнерінде михраб, көбіне есікке ұқсайтын, параллель дамыған өз алдына бөлек бір құрылым болып табылады. Ғибадатханалардағы тәжқапы (Басқақпа) – сыртқы дүниеден ажырап, иләһи атмосфераға өту нүктесін білдіреді. Адам бұл есіктен кіргенде, уақытша болса да, дүниелік сезімдерден арылып, Жаратушысымен сырласу үшін рухани ахуалды бастан кешіреді. Ислам сенімінде Алла мекеннен пәк деп танылса да, михраб – адамның материалдық әлемнен ажырап, рухани сапарға бет алатын, иләһи әлемге ашылған қақпа іспеттес (Karaman, 1986: Sunuş). Қабірлер де дәл осы секілді, дүниелік жолын аяқтаған адамның ақыреттік сапары басталатын өткел тәрізді. Осы себептен, рухтар әлеміне бастайтын сапардың басы саналатын қабірлер де осы сенімге сай мағына мен мақсатқа ие түрде жобаланған. Кесенелердің құбыла жақ қабырғасындағы михрабтар жойылғанымен, михраб ойығы немесе бейнелері тас, керамика секілді басқа да материалдар беттеріне әшекей ретінде бедерленген.

Селжұқ дәуіріндегі кесене сәулеті, формалық жағынан алып қарағанда, көне түркі сенімдерінде кездесетін рухтың аспанға көтерілуін бейнелейтін көрініске ие. Жерасты

бөлмесіне жерленген мәйіттің үстіне салынған кесене денесі жоғары қарай сүйірленіп, аспанға ұмтылу идеясын меңзегендей әсер қалдырады. Бұл бейнеде пирамидалы немесе конусты шатыр астындағы ішкі күмбез, көк қабаттарын елестететіндей сипатқа ие. Селжұқ дәуіріндегі қабір құрылыстарында жиі кездесетін әртүрлі жануар бейнелерінің ақырет сенімімен байланысы туралы нақты пікір айту қиын. Бұл мәселеге қатысты зерттеулер әлі жалғасып жатыр.

Ерте Осман дәуіріндегі кесенелерде, Орта Азия түркі сенімдерінің іздері көрініс табатын кейбір элементтер жойыла бастаса да, қос қабатты жаппа жүйесінің классикалық дәуірде қайта қолданысқа енуі, оның формасы өзгерсе де дәстүрдің жалғастығын көрсетеді.

Ислам сенімінде адам ақырет сапарына тек осы дүниеде жасаған амалдарымен аттанады (Исра сүресі, 17/19). Сондықтан адам, дүниеге келген кезде оралған бесік секілді, кебінге оралып, шыққан жеріне – топыраққа қайтарылады. Бұрынғы кезеңдердегідей, мәйіттің жанына ешқандай зат қойылмайды. Жер бетіндегі салтанатты кесенелерде жатса да, жерге көмілген сұлтандардың қарапайымдылығы осы ақиқатты ең көркем түрде паш етеді.



Сурет 7 - Ыстамбұлдағы Әюб әл-Ансари кесенесінің бетпе-бет дұға оқылатын терезесі
[Fig. 7 - Prayer Window Facing the Tomb of Eyüp al-Ansari in Istanbul]



Сурет 8 - Рифаи тариқатына тән таңбасы бар қабір тас (Сүлеймание зиратынан)
[Fig. 8 - Gravestone with the Symbol of the Rifa'i Order (from the Süleymaniye Cemetery)]

Халық арасында айтылатын бір оқиға біздің тақырыбымыз тұрғысынан едәуір қызықты: Кануни Сұлтан Сүлеймен өзімен бірге алып жүрген тартпасының (қобдиша) өзі қайтыс болғанда мәйітімен бірге көмілуін қалаған екен. Ислам сенімдеріне сәйкес, қабірге кебінделген мәйіттен басқа ештеңе қойылмайтыны себепті, бұл жағдай ғалымдар арасында талқыланған. Әлгі сандық ашылғанда оның ішінде өзі шығарған пәтуалар болғанын көрген

шейхул-ислам: «Сен өзіңді құтқарасың; ал менің жағдайым не болмақ!» деп жылаған екен. Мемлекеттік басқару барысында жіберген қателіктері үшін жауапқа тартылмау мақсатында, шейхул-исламнан алған пәтуаларды өзімен бірге алып кетіп, оларды өзіне дәлел әрі куә ретінде көрсетуі – Сұлтанның қиямет күніндегі есепке қаншалықты мән бергенін көрсетеді. А.Сүхейл Үнвер бұл оқиғаның ақиқаттылығына күмәнмен қарап, оны аңыз деп бағаласа да (Ünver, 1970: 306), *Тарих-и Сұлтан Сүлейман* (парақ 115б) атты қолжазбада Сұлтанның жерлеу рәсімін бейнелейтін миниатюр кескінінде – мәйіт шеруінің алдында, басында шағын сандық көтеріп келе жатқан бейненің, әлгі пәтуаларды алып келе жатқаны деп ойлаймыз (6-сурет). Кейбір зерттеушілер бұл сандықта Санжак-и Шәриф пен Хирка-и Шәриф секілді қасиетті аманаттар болуы мүмкін екенін айтқан (Ertuğ, 1999: 130). Алайда, рәсімдерге ерекше мән берілген басқа сұлтандардың жерлеу көріністерінде мұндай сандықтың болмауы бұл пікірді әлсіретеді. Аңыз болса да, мұндай аңыздың пайда болуы – бұл мәселеге деген қызығушылықты көрсетеді.

Қасиетті немесе куәлік беруші деп сенілген кейбір діни заттардың кесенелерде сақталуы, ақыретте бұл заттардың иесіне жәрдемдеседі деген сенімнен туындайды. Маркұмның үстіне Қағба жабуын жабу да – осы сенімнің көрінісі. Явуз Сұлтан Селимнің кесенесінде ұстазының атының аяғынан шашыраған балшық ізі қалған шапанның сақталуы – білімге құрметтің белгісі ретінде, бұл шапанның ақыретте маркұмға куәлік ететініне сенілгендігін көрсетеді. Кануни Сұлтан Сүлейменнің кесенесіндегі Хажарүл-Әсуәдтің (Қағбадағы қара тастың) бір бөлігі де осы тұрғыдан бағалануы тиіс.

Жерлеу дәстүрлері заманға, дінге және өңір ерекшеліктеріне қарай әртүрлілік танытады (Soysal, 1997: 1212-1216). Исламдық жерлеу дәстүрінде мәйіт қабірге ұзынан-ұзақ жатқызылып қойылады. Көлденең жатқан мәйіттің басы мен аяғына орнатылған құлпытастар – тік тұрғызылуы арқылы қайта тірілудің (қияметтің) белгісі іспетті. Пішін жағынан «әлиф» әріпін немесе «бір» санын елестететін бұл құлпытастар – бірлік сенімінің нышандары ретінде қабылданады. Қабір басына егілген арша ағаштары мен құлпытастарға қашалған арша бейнелері де осы ойдың жемісі. Сонымен қатар, аршаның көлеңкесі – маркұмды, ал өзі тірілуді бейнелейді.

Осман мазараттарында сәулеттік элемент ретінде дамыған «хажат» (мууажәхә) терезелері – кесенеге уақыф ретінде берілген мүліктерден мұқтаждарға көмек көрсетілетін әрі адамдардың дүние мен ақыретке қатысты тілектерін білдіретін маңызды орын болған. Әсіресе әулие екендігіне сенілген тұлғалар арқылы бұл тілектердің қабыл болуына сену себебінен, хажат терезелері – түрік сенім жүйесінде маңызды орын алған (7-сурет).

Қабірлердің үстіне жануарлар су іше алатын арнайы орынның жасалуы немесе халық жиі баратын кейбір құлпытастардың үстіне мұқтаж жандар ала алатындай етіп, (садақа тастары сияқты) ұсақ тиындар салуға арналған шағын ойықтың қазылуы – жоғарыда атап өткен садақат-и жәрия (үздіксіз сауап) идеясының көріністерінен саналады. Мұндай игілік жасау – бір жағынан маркұмның рухының рахат табуына себеп болса, екінші жағынан қоғамдық өзара жәрдемге де дәнекер болатын нәзік бір ұғымды білдіреді. Қабірдің үстіне ағаш отырғызу да осы сипаттағы бір садақа ретінде есептеледі. Қабірдің үстіне ағаш отырғызудың қабір азабын жеңілдететіні жайлы хабар беретін хадис шарифтер бұл істің кең таралуына себеп болған. Расулуллаһ (с.а.с.) бір қабірдің қасынан өткенде: «Бұлар (қабір иелері) азап көруде; біреуі дәрет сындырғанда өзінен сақтанбайтын, екіншісі ел арасында өсек тасып, бүлік шығаратын еді», – деді. Содан кейін бір құрма ағашының жас бұтағын алып, екіге бөліп, екі қабірдің үстіне қадады. Жанындағылар: Я Расулаллаһ! Мұны не үшін жасадыңыз? – деп сұрағанда, Ол: Бұл бұтақтар жас күйінде тұрғанша, олардың азабы жеңілдейді деп үміт етемін, – деп жауап берді (Бухари, Жаназа, 82). Қабірлерге салынған өсімдік өрнектері бір жағынан жәннат бақтарын бейнелесе, кейбір гүлдер өзіндік мағыналар да қамтиды. Исламдық рәміздер тілінде раушан гүлі – Хазіреті Пайғамбарды бейнелейді. Ал лала гүлі (қызғалдақ) – әбжад есебіне сай *Лафзатуллаһ* (Алланың аты) сөзімен сәйкес келгендіктен, бұл гүлдердің түрік өрнектерінде жиі қолданылуына себеп болған. Кейбір құлпытастардың төбесіне тағылған гүлдер – сол жерде жерленген адамның мүтәлиқ болған тариқатын білдіреді.

Тағы бір ерекшелік, марқұмның байланыста болған тариқатының белгісі саналатын сиккалардың (сопылық дәреже таңбасы) тастарға қашалып салынуы. Бұл арқылы дүниеде мүршид болған адамның ақыретте де мүридтеріне жол көрсететініне сенім білдіріледі (8-сурет).

Қабір көркемдеулерін құрайтын тағы бір сәндік элемент – ғибрат пен насихат сөздері жазылған мәтіндер. Бұлар «Кеше мен сен секілді едім, ертең сен де мендей боласың» (Сұлтан II. Баязид кесенесінде ағаш терезе қақпақтарына бедерлі түрде жазылған) секілді сөздермен адамға ақыретті еске салып, игілік істеуге үндейді. Осылайша қабір зияратының ең маңызды мақсаты саналатын ақыретті еске салу – нақты түрде іске асады (Karaman, 1986: 21). Сонымен қатар, қабірді зиярат ету арқылы бір жағынан рухтарға тыныштық пен ізгілік, рухани байлық сыйланса, екінші жағынан оқылған дұғалар арқылы марқұмдарға рухани азық берілді деп есептеледі (Karaman, 1986: 60). Исламда негізінен адам мен Алла арасында ешкім тұра алмайды, алайда адамдардың кешірілуі үшін дұға етілген жағдайда, бұл дұғалардың қабыл болуы мүмкін екені Алла Тағала тарапынан хабар берілген. Сол себепті қабір жазбалары – көбіне дұғалар мен зиярат етушілерден дұға сұрайтын сөздермен өрнектелген (Бақара сүресі, 2/186).



Сурет 9 - Ыстамбұлдағы Фатима Ханым Сұлтан кесенесінен алынған тағдыр дөңгелегі үлгісі
[Fig. 9 - Wheel of Fate Motif from the Mausoleum of Fatma Hanım Sultan in Istanbul]



Сурет 10 - Жеміс бейнеленген қабір тас (Қараджаахмет зиратынан)
[Fig. 10 - Gravestone with Fruit Depiction (from the Karacaahmet Cemetery)]

Қабір тасындағы кездесетін ең қызықты сөздердің бірі – адамның өлімнен кейін қайта тірілетініне қатысты, қайтыс болған адамға «өлді» деп айтылмай, оның ақырет сапарына шыққанының баса көрсетілуі. Бұл дәстүр Орхон ескерткіштерінен бері жалғасып келеді (Ergin, 1988: 22, 24, 25, 31, 51). Қабір тастарында толық түрінде көрінбеген болса да, Осман биография кітаптарында аты аталған тұлғалар жайлы «өлді» деп айтпау үшін жүздеген түрлі сөздер қолданылған. Марқұм болған адамның тірісіндегі қасиеттеріне қарай кейде өлім жылы

әбжәд есебімен шығарылады, ал кейде осы қасиеттеріне сай келетін сөйлем арқылы оның қайтыс болғаны білдіріледі. Мысалы, бір хаттат (каллиграфия өнерінің иесі) үшін «Өмір жазуынан қол үзді» деген сөз қолданылса, басқа үлгілері қарапайым тілмен «Жан құсы тордан ұшты», «Өмір шырағына жел тиді», «Ажал шәрбетін ішті», «Жәннат гүлістанына қанат қақты» сияқты тіркестер арқылы да мән-мағына жеткізіледі. Өлімді білдіретін осындай сөз тіркестері жөніндегі зерттеу жұмысымыз жалғасуда.

Өмірі толық аяқталмай, дүниелік өліммен жарты жолда қалған үміттердің ақыретте жалғасуын тілей отырып жазылған кейбір жоқтаулардың қатарында, Кануни Сұлтан Сүлейманның, шахзада Мехмед үшін жасатқан кесенесінде, қабірдің үстіне тақ орнатылуы сияқты ерекше үлгілер де бар.

Қабір безендіруде жиі кездесетін қанжар мотивінің, көне түркі сенімдеріндегі темір мәдениетімен байланысы болуы мүмкін (Çoruhlu, 1997: 43). Құранда темірге арналған бір сүренің болуы да темірге қатысты сенімдерге әсер еткен деп айтуға болады (Хадид сүресі, 57/25). Қанжардың дүниеде аяқталмаған армандар мен жарты жолда қалған өмірге меңзейтіні де айтылады. Сонымен қатар, қабір безендіру өрнектерінде көрінетін «жұлдыз» мотивтері, өмірдің мәңгілік екенін және бір өмірдің аяқталып, екіншісінің басталатынын бейнелейтін ең тамаша суреттеу ретінде түсіндіріледі (9-сурет).

Соңғы кезеңдегі Осман қабір безендірулерінде жиі кездесетін жеміс ағаштары мен жеміс толы табақтар, жұмақтың нығметтерін еске түсіретін, ең көп көзге түсетін әшекейлі элементтер болып табылады. Кейбір зерттеушілер бұл жеміс табақтарының шығу тегін, исламға дейінгі дәуірлерде қабірлерге қойылған шашу (садақа) мен құрбандықтармен байланыстырады (Çoruhlu, 1998: 118). Алайда, мұндай әшекейлердің жүздеген жылдар бойы қабір декорацияларында байқалмай, тек XVIII ғасырдың екінші жартысынан бастап кеңінен қолданылу мәселесінің нақты себебі анықталмай отыр. Бұл әшекейлер, техникалық тұрғыдан, Еуропа ықпалымен сәулет өнерімізде сән болған бір дәуірдің өнімдері ретінде көрінеді (10-сурет).

Қорытынды

Қорытындылай келе, түркілер көне заманнан бері өмірден кейінгі өмір барына сенген және бұл сенімдерін қабір құрылымы мен безендірулерінде түрлі тәсілдермен бейнелеген. Уақыт өте келе өзгерген сенімдер, жерлеу дәстүрлері, қабір құрылымы мен көркемделуіне әр түрлі әсер етті. Ерте кезеңдерде адам, ақыретте қажет болатын заттарымен бірге жерленсе, исламнан кейін, бұл қажеттіліктердің осы дүниеде жақсы істер жасау арқылы табылатыны жайлы сенім қалыптасып, жария садақалар жасалып, Аллаға жақындау жолы ізденді. Қайырымдылық жасаушылар кесенелерін, өздері жасаған қайырымдылықтарының жанында орнату арқылы, естеліктерін сақтау ықтиярлығын көрсеткен. Қабірлер, ахиретті еске түсіретін сөздермен, белгілермен безендіріліп, өлімге жылы бір бет беру мақсатында және адамдарды жақсылыққа ынталандырып, ақырғы нәтижесін мәңгілік бақытқа айналдыру үшін қолданылған.

References

Cam, 1999 — Cam N. “Turk mezar ve turbelerinin ozellikleri ile ilgili bazi dusunceler” [Some Thoughts on the Characteristics of Turkish Graves and Tombs]. *Gecmisten Gunumuze Mezarlik Kulturu ve Insan Hayatina Etkileri Sempozyumu* 18–20 Aralik 1998, Istanbul, Istanbul 1999. p. 68. (In Turkish)

Cerkez, 1999 — Cerkez M. “Eyupsultan mezartaslarinda kandil motifleri” [Lamp Motifs on Tombstones in Eyupsultan]. *Tarihi Kulturu ve Sanatiyla III. Eyupsultan Sempozyumu Tebligler* 28–30 Mayis 1999, 1998 Istanbul. Pp. 338–365. (In Turkish)

Coruhlu, 1997 — Coruhlu T. “Eyup Sultan ve cevresindeki hazirelerde bulunan hancerli lahitler ve tas sandukalar” [Daggered Sarcophagi and Stone Coffins in the Courtyards around Eyup Sultan]. *Eyupsultan Sempozyumu Tebligler I.* Istanbul 1997. p. 43. (In Turkish)

Coruhlu, 1998 — Coruhlu Y. “Eyup ve cevresindeki mezartaslarinda gorulen kase icinde meyve tasvirlerinin sembolizmi” [The Symbolism of Fruit Depictions in Bowls on Tombstones in and around Eyup]. *Tarihi Kultur ve Sanatiyla II. Eyupsultan Sempozyumu Tebligler* 8–10 Mayis 1998, 1998 Istanbul. p. 118; Laqueur, *Huvel-Baki*, pp. 130–133. (In Turkish)

Devellioglu, 2000 — Devellioglu F. *Osmanlica-Turkce Ansiklopedik Lugat* [Ottoman Turkish–Turkish Encyclopedic Dictionary]. Ankara 2000. p. 640. (In Turkish)

Diyarbekirli, 1972 — Diyarbekirli N. *Hun Sanati* [Hun Art]. Istanbul 1972. p. 67. (In Turkish)

Dilaveroglu, 1978 — Dilaveroglu M. E. *Durretu’l-Fahire fi Beyan-i Ahkami’l-Cenazeti ve Seferi’l-Ahire* [The Precious Pearl on the Rules of Funerals and the Journey to the Hereafter]. Istanbul 1978. pp. 320–324. (In Turkish)

Dilaveroglu, 1978 — Dilaveroglu M. E. *Durretu’l-Fahire fi Beyan-i Ahkami’l-Cenazeti ve Seferi’l-Ahire* [The Precious Pearl on the Rules of Funerals and the Journey to the Hereafter]. p. 322. (In Turkish)

Doganay, 1999 — Doganay A. “Sultan II. Murad’in vasiyetnamesinin mezar mimarimize tesiri” [The Impact of Sultan Murad II’s Testament on Our Tomb Architecture]. *Gecmisten Gunumuze Mezarlik Kulturu ve Insan Hayatina Etkileri Sempozyumu* 18–20 Aralik 1998 Istanbul, Istanbul 1999. pp. 99–109. (In Turkish)

Eflaki, 1973 — Eflaki A. *Ariflerin Menkibeleri / Manakib al-Arifin* [Legends of the Sages / Manakib al-Arifin], I. (Trans. Tahsin Yazici). Istanbul 1973. p. 388. (In Turkish)

Ergin, 1988 — Ergin M. *Orhun Abideleri* [Orkhon Inscriptions]. Istanbul 1988. p. 30. (In Turkish)

Ertug, 1999 — Ertug Z. T. *XVI. Yuzyil Osmanli Devleti’nde Culus ve Cenaze Torenleri* [Accession and Funeral Ceremonies in the Ottoman Empire in the 16th Century]. Ankara 1999. p. 130. (In Turkish)

Gozubenli, 1997 — Gozubenli B. “Cenaze” [Funeral]. *Islam’da Inanc Ibadet ve Gunluk Yasayis Ansiklopedisi*, vol. I. Istanbul 1997. pp. 194–195. (In Turkish)

Gunay, Gungor, 1998 — Gunay U., Gungor H. *Turk Din Tarihi* [History of Turkish Religion]. Istanbul 1998. p. 86. (In Turkish)

Gurel, 1988 — Gurel S. *Istanbul EvliyalarI ve Fetih Sehitleri* [Saints of Istanbul and Martyrs of the Conquest]. Istanbul 1988. pp. 149–150. (In Turkish)

Karaman, 1986 — Karaman H. *Ebediyet Yolcusunu Ugurlarken* [Farewelling the Traveler to Eternity]. Ankara 1986. (In Turkish)

Karaman, 1996 — Karaman H. “Olum, olu, defin ve merasimler” [Death, Dead, Burial and Rituals]. *Islam Dunyasinda Mezarliklar ve Defin Gelenekleri*, I. Ankara 1996. p. 9. (In Turkish)

Laqueur, 1993 — Laqueur H.-P. *Huvel-Baki: Istanbul’da Osmanli Mezarliklari ve Mezar Taslari* [Huvel-Baki: Ottoman Cemeteries and Tombstones in Istanbul]. (Trans. Selahaddin Diliduzgun). Istanbul 1993. p. 54. (In Turkish)

Onkal, 1988 — Onkal H. “Turk turbe mimarisinde cenazelik katinin gelismesi” [The Development of the Funeral Chamber in Turkish Tomb Architecture]. *Turk Kulturu*, no. 307. Ankara 1988. pp. 54–60. (In Turkish)

Onkal, 1996 — Onkal H. *Anadolu Selcuklu Turbeleri* [Seljuk Tombs in Anatolia]. Ankara 1996. p. 3. (In Turkish)

Onkal, 1996 — Onkal H. *Anadolu Selcuklu Turbeleri* [Seljuk Tombs in Anatolia]. Ankara 1996. pp. 379–437. (In Turkish)

Ragheb, 1996 — Ragheb Y. “Islam hukukuna gore mezarin yapisi” [The Structure of the Grave According to Islamic Law]. *Islam Dunyasinda Mezarliklar ve Defin Gelenekleri*, I. Ankara 1996. p. 17. (In Turkish)

Roux, 1999 — Roux J.-P. *Eskicag ve Ortacagda Altay Turklerinde Olum* [Death among the Altai Turks in Antiquity and the Middle Ages]. (Trans. Aykut Kazancigil). Istanbul 1999. p. 158. (In Turkish)

Sener, 1996 — Sener C. *Samanizm* [Shamanism]. Istanbul 1996. p. 13. (In Turkish)

Soysal, 1997 — Soysal M. “Mezar” [Grave]. *Eczacibasi Sanat Ansiklopedisi*, II. Istanbul 1997. pp. 1212–1216. (In Turkish)

Uzuncarsili, 1969 — Uzuncarsili I. H. “Sultan Ikinci Murad’in vasiyetnamesi” [The Testament of Sultan Murad II]. *Vakıflar Dergisi*, IV. Ankara 1958. pp. 1–12; Sertoğlu M. *Vakıflar Dergisi*, VIII. Ankara 1969. pp. 67–69. (In Turkish)

Uzuncarsili, 1974 — Uzuncarsili I. H. “Nigde’de Karamanoğlu Ali Bey Vakfiyesi” [The Waqfiya of Karamanoglu Ali Bey in Nigde]. *Vakıflar Dergisi*, II. Istanbul 1974. p. 59. (In Turkish)

Unal, 1992 — Unal R. H. *Erzurum Yakutiye Medresesi* [Yakutiye Madrasa in Erzurum]. Ankara 1992. p. 55; Yazar, “Cadir-Bark-Turbe”, p. 427. (In Turkish)

Unver, 1970 — Unver A. S. “Kanuni Sultan Suleyman’in son Avusturya seferinde hastaligi, olumu, cenazesi ve defni” [The Illness, Death, Funeral and Burial of Suleiman the Magnificent during his Last Austrian Campaign]. *Kanuni Armagani*. Ankara 1970. p. 306. (In Turkish)

Vasiyetname, 162/14 — *Vasiyetname* [Testament]. Basbakanlik Arsivi, Maliyeden Mudever, A Kismi, No: 162/14. (In Turkish)

Yazar, 1999 — Yazar T. “Cadir-Bark-Turbe” [Tent-Bark-Tomb]. *Gecmisten Gunumuze Mezarlik Kulturu ve Insan Hayatina Etkileri Sempozyumu* 18–20 Aralik 1998 Istanbul, Istanbul 1999. p. 422. (In Turkish)

Yuksel, 1969 — Yuksel I. A. *Osmanli Mimarısinde II. Bayezid, Yavuz Selim Devri*, V [Ottoman Architecture in the Reigns of Bayezid II and Selim I, Vol. V]. Istanbul 1969. p. 215. (In Turkish)

Published in the Republic of Kazakhstan
Scientific Journal
“Central Asian courier”
Has been issued as a journal since 2025
ISSN 3105-241X.
Vol. 1. Is. 1, pp. 26-38, 2025
Journal homepage: https://sjcacourier.com/

ҒТАХР / МРНТИ / IRSTI 03.20
https://doi.org/10.64970/3105-241X_2025_1_1_26-38

KAZAKHSTAN AS AN INDUSTRIAL AND RAW-MATERIAL BASE OF THE SOVIET UNION DURING THE LEADERSHIP OF D.A. KUNAEV (1964–1986)

Cherepanov Konstantin[1]

[1]Ch.Ch. Valikhanov Institute of history and ethnology
Almaty, Republic of Kazakhstan
Candidate of historical sciences, assistant professor, leading researcher
https://orcid.org/0000-0002-0736-9383. E-mail: k.v.cherepanov@mail.ru

© Institute of History of Kazakhstan and Central Asia, 2025
© Cherepanov K., 2025

Abstract. *Introduction.* The article examines the contribution of D. Kunaev to the industrial development of Kazakhstan and its transformation into the industrial resource base of the Soviet Union in 1960-1986. The purpose of this study, defining the corresponding tasks, is to use objective evidence and materials relating to the activities of D. Kunaev, reveal his role in the industrial development of the KazSSR, emphasize his contribution to the industrial development of the Union State (USSR) and determine the significance of his activities in this industry for independent Kazakhstan. *Materials and methods.* In addition to the historical-genetic and historical-comparative methods the theory of ethnic mobilization was used. The research also used methods of qualitative sociology: discourse - analysis of texts and speech practices of the leaders of the USSR and the Kazakh SSR, personal documents. Results. The archival documents and other sources used made it possible to objectively assess the results of the industrial development of the Kazakh SSR in 1964-1986.*Conclusions.* In the course of the study, it was convincingly possible to prove that through his activities D. Kunaev not only played an outstanding role in transforming Kazakhstan into the industrial resource base of the USSR, but also objectively laying the foundations for the existence and successful industrial development of sovereign Kazakhstan.

Key words: D. Kunaev, Alma-Ata, KazSSR, Chairman of the Council of Ministers of the KazSSR, First Secretary of the Central Committee of the Communist Party of Kazakhstan, Baikonur, Pavlodar, Karaganda, Karatau, Mangyshlak, L. Brezhnev, A. Kosygin
For citation: Cherepanov K. Kazakhstan as an Industrial and Raw-Material Base of the Soviet Union during the Leadership of D.A. Kunaev (1964–1986) // Scientific Journal “Central Asian courier”. 2025. Vol. 1. No. 1. Pp. 26-38. (In Eng.). DOI: 10.64970/3105-241X_2025_1_1_26-38

Д.А. ҚОНАЕВ БАСШЫЛЫҚ ЕТКЕН ЖЫЛДАРЫ (1964–1986 ЖЖ.) ҚАЗАҚСТАННЫҢ КЕҢЕС ОДАҒЫНЫҢ ИНДУСТРИЯЛЫҚ-ШИКІЗАТТЫҚ БАЗАСЫНА АЙНАЛУЫ

Черепанов Константин Владимирович[1]

[1]Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институты
Алматы, Қазақстан Республикасы
Тарих ғылымдарының кандидаты, доцент, жетекші ғылыми қызметкері
https://orcid.org/0000-0002-0736-9383. E-mail: k.v.cherepanov@mail.ru

Аңдатпа. *Кіріспе.* Мақалада Қазақ КСР-нің республикалық партия ұйымын ұзақ уақыт басқарған Д.А.Қонаевтың 1960-1986 жылдары Қазақстанның индустриялық дамуына және оның Кеңес Одағының өнеркәсіптік-ресурстық базасына айналуына қосқан үлесі қарастырылады. Тиісті міндеттерді айқындайтын бұл зерттеудің *мақсаты* – Д.А.Қонаевтың қызметіне қатысты объективті дәлелдер мен материалдарды пайдалана отырып, оның ірі Кеңестік республиканың индустриялық дамуындағы рөлін ашып көрсету, оның өнеркәсіптік дамуына қосқан үлесін атап көрсету, одақтық мемлекет (КСРО) және оның осы саладағы қызметінің тәуелсіз Қазақстан үшін маңызын анықтау. *Материалдар мен әдістер.* Д.А. Қонаевтың өзінің естеліктері мен ой-толғаулары, оның әріптестері мен замандастарының естеліктері, отандық архивтерде сақталған материалдар мен құжаттар зерттеудің дереккөздік негізі болып табылады (ҚР ПА, ҚР ОМА). Зерттеу барысында белсенді қолданылған тарихи-генетикалық және тарихи-салыстырмалы әдістермен қатар этникалық мобилизация теориясы да қолданылды. Зерттеуде сонымен қатар сапалық әлеуметтанудың әдістері қолданылды: дискурс – КСРО және Қазақ КСР басшыларының мәтіндері мен сөйлеу тәжірибесін талдау, жеке құжаттар – естеліктер, естеліктер, Д.А.Қонаев пен оның замандастарымен сұхбат. *Нәтижелер.* Пайдаланылған мұрағаттық құжаттар мен өзге де дереккөздер 1964-1986 жылдары ҚазКСР-нің өнеркәсіптік даму нәтижелерін объективті бағалауға мүмкіндік берді. *Қорытындылар.*Зерттеу барысында Д.А.Қонаев өз қызметі арқылы Қазақстанды КСРО-ның өнеркәсіптік-ресурстық базасына айналдыруда ерекше рөл атқарып қана қоймай, сол арқылы бүкіл КСРО-ның дамуына зор үлес қосқанын нанымды түрде дәлелдеуге болады. республиканың аумақтық тұтастығын сақтау, сонымен қатар егемен Қазақстанның өмір сүруі мен табысты индустриялық дамуының негізін объективті түрде қалау.

Түйін сөздер: Д.А. Қонаев, Алма-Ата, ҚазКСР, ҚазақКСР Министрлер кеңесінің төрағасы, Қазақстан Компартиясы Орталық Комитетінің бірінші хатшысы, Байқоңыр, Павлодар, Қарағанды, Қаратау, Манғышлақ, Л.И. Брежнев, А.Н. Косыгин

Дәйексөз үшін: Черепанов К.В. Д.А. Қонаев басшылық еткен жылдары (1964–1986 жж.) Қазақстанның Кеңес Одағының индустриялық-шикізаттық базасына айналуы // Scientific Journal “Central Asian courier”. 2025. Т. 1. № 1. 26-38 бб. (Ағылш.).

DOI: 10.64970/3105-241X_2025_1_1_26-38

КАЗАХСТАН КАК ИНДУСТРИАЛЬНО-СЫРЬЕВАЯ БАЗА СОВЕТСКОГО СОЮЗА В ГОДЫ РУКОВОДСТВА Д.А. КУНАЕВА (1964–1986 ГГ.)

Черепанов Константин Владимирович[1]

[1]Институт истории и этнологии имени Ч.Ч. Валиханова
Алматы, Республика Казахстан
Кандидат исторических наук, доцент. ВНС
https://orcid.org/0000-0002-0736-9383. E-mail: k.v.cherepanov@mail.ru

Аннотация. *Введение.* В статье рассматривается вклад Д.А. Кунаева, руководившего республиканской партийной организацией КазССР в 1964-1986 гг., в индустриальное развитие Казахстана и в превращение его в промышленно-ресурсную базу Советского Союза в 1960-1986 гг. *Цель* данного исследования, определяющая и соответствующие *задачи*, состоит в том, чтобы, используя объективные свидетельства и материалы, касающиеся деятельности Д.А. Кунаева, раскрыть его роль в индустриально-промышленном развитии КазССР, подчеркнуть его вклад в индустриальное развитие союзного государства (СССР) и определить значение его деятельности в этой отрасли уже для независимого Казахстана. *Материалы и методы.* Источниковая база исследования - воспоминания и размышления самого Д.А. Кунаева, воспоминания о нем его соратников и современников, материалы и документы, хранящиеся в отечественных архивах (АПРК, ЦГА РК). Кроме историко-генетического и

историко-сравнительного метода активно использовались теория этнической мобилизации. В ходе исследования также использовались методы качественной социологии: дискурс - анализ текстов и речевых практик руководителей СССР и Казахской ССР. *Результаты.* Использованные архивные документы и иные источники предоставили возможность объективно оценить результаты промышленного развития КазССР в 1964-1986 гг. *Выводы.* В ходе проведенного исследования убедительно удалось доказать, что своей деятельностью Д.А. Кунаев не только сыграл выдающуюся роль в превращении Казахстана в промышленно-ресурсную базу СССР, но и, объективно, заложил при этом основы для существования и успешного индустриального развития суверенного Казахстана.
Ключевые слова: Д.А. Кунаев, Алма-Ата, КазССР, председатель Совета Министров КазССР, первый секретарь ЦК КП Казахстана, Байконур, Павлодар, Караганда, Каратау, Мангышлак, Л.И. Брежнев, А.Н. Косыгин
Для цитирования: Черепанов К.В. Казахстан как индустриально-сырьевая база советского союза в годы руководства Д.А. Кунаева (1964–1986 гг.) // Scientific Journal “Central Asian courier”. 2025. Т. 1. № 1. С. 26-38. (На Англ.). DOI: 10.64970/3105-241X_2025_1_1_26-38

Introduction. D.A. Kunaev is one of the most important figures in the history of Soviet Kazakhstan. Having first assumed a responsible political position as Deputy Chairman of the Council of People’s Commissars during the most difficult years of the Great Patriotic War, he remained at the pinnacle of political, economic, and scientific leadership of the Kazakh SSR until the end of 1986, retaining his leadership role literally “from Stalin to Gorbachev.” The time of his constructive activity and work in various responsible positions within the republic and the Soviet state became an entire “epoch” in the history of Kazakhstan. Studying and researching this period is one of the most important tasks for modern Kazakhstani historians.

In this study, we focus on one – yet very significant – aspect of Kunaev’s long-standing activity: his contribution to the industrial and economic development of Kazakhstan.

The profession of a mining engineer, a specialist in gold and non-ferrous metals, was by no means chosen by chance by the young Dimash Kunaev as his life’s work. This choice not only reflected the personal inclinations and ambitions of a young man, but also corresponded to the level of economic development in the region and the recently discovered wealth and resources, which still had to be properly exploited. Kounrad, Balkhash, Ust-Kamenogorsk, Ridder (Leninogorsk) – these were the milestones of Kunaev’s professional career as a mining engineer and production worker, a path that lasted for nearly six years. When, in early June 1942, he became Deputy Chairman of the Council of People’s Commissars of the Kazakh SSR, from the very first days in this position he supervised not only the activities of the Kounrad deposit and Ridder enterprises, but also the entire industrial sector of the republic, including non-ferrous metallurgy, coal and oil industries, power plants, railways, and transport systems.

Kunaev accomplished especially much in the sphere of industrial development, with all its subsequent consequences, during his long period of uninterrupted leadership of the republic as First Secretary of the Central Committee of the Communist Party of Kazakhstan (1964–1986). This period, often called the “Kunaev era”, is remembered for its achievements, of which modern Kazakhstan is proud and which it continues to build upon successfully. Within the framework of this study, we proceed from the understanding of Kunaev as a prominent Kazakhstani politician and Soviet party-state leader, who was one among many builders of the socialist motherland, a product of his time, characterized by the coexistence of the most contradictory processes and events in the life of both his native republic and the Soviet Union as a whole – of which he was himself a significant representative and leader.

One of the objectives of this research is to demonstrate that it was precisely the federal structure of the Soviet state – even if largely formal in nature – that gave it stability and became the source of its successes and short-lived triumphs. It was representatives of the Soviet Union’s republican party-state elite, such as D.A. Kunaev, who ensured its development and stable existence, while

simultaneously laying the productive foundation for the future existence and growth of the country during the period of independence.

Materials and Methods. In the course of this study, both the historical-genetic and historical-comparative methods were actively applied. The historical-genetic method played an important role in explaining facts, identifying the reasons for their sequence, and helped reveal and interpret the peculiarities of the republic's industrial-resource development depending on the events and processes unfolding in the Soviet Union.

The historical-comparative method made it possible to determine both the common and the distinctive features in Kunaev's style of managing the republic's industrial development during his long tenure at the head of the Communist Party of the Kazakh SSR. Application of this method also helped to identify the levels of interaction between Kazakhstan's leadership and Moscow, the stages of raising the republic's status within the Soviet economy, and its role in the military-strategic plans of the Soviet state.

The researcher also gave due attention to the concept of ethnic mobilization, which takes into account the presence of representatives of a particular ethnic group within the leadership of a structure dependent on an external center. This factor played a considerable role in the productive mobilization of the local population. On the one hand, this was a means of achieving the principle of ethnic representation and the practical embodiment of Soviet nationality policy; on the other, it was a way to encourage cooperation between the indigenous population and the authorities.

In addition, methods of qualitative sociology were employed: discourse analysis of texts and speeches of leaders of the USSR and the Kazakh SSR, as well as personal sources – memoirs, autobiographical materials, and interviews with D.A. Kunaev and his contemporaries.

The study also relied on materials from the Archive of the President of the Republic of Kazakhstan (AP RK) and the State Archives of the Russian Federation (GA RF, RGANI). Many documents related to the life and activity of D.A. Kunaev were discovered and processed within the framework of the research project "The Contribution of D.A. Kunaev to the Socio-Economic Development of Kazakhstan and the Preservation of Its Territorial Integrity", and were used here for the first time in the preparation of this article.

The largest body of documentary evidence concerning the activities of D.A. Kunaev as a party and state leader of Soviet Kazakhstan is preserved in the Archive of the President of the Republic of Kazakhstan, in Fond 708, "Central Committee of the Communist Party of Kazakhstan." Extremely informative and substantial in this regard are the archival units under the following headings: "Correspondence with the Central Committee of the Communist Party of the USSR, the Council of Ministers of the USSR, and the Presidium of the Supreme Soviet of the USSR on key issues of state, economic, and cultural development"; "Correspondence with ministries, departments, and institutions of the USSR on key issues of state, economic, and cultural development"; "Resolutions of the Central Committee of the Communist Party of Kazakhstan and the Council of Ministers of the Kazakh SSR"; stenographic records of various congresses of the Communist Party of Kazakhstan and plenums of the Central Committee of the Communist Party of Kazakhstan; as well as minutes of meetings of the Bureau of the Central Committee of the Communist Party of Kazakhstan.

The documents extracted from these archival units are directly related to issues of state, military-strategic, and socio-economic character, and to varying degrees reflect the role, participation, and position of D.A. Kunaev in their formulation and resolution.

Discussion. The long career of D.A. Kunaev, as one of the leaders of the Soviet state, is, according to the British scholar Bhavna Dave, an excellent example of the preservation (or revival) of national identity in connection with the internationalist character of the Soviet system (Bhavna Dave, 2007). The phenomenon of the formation, strengthening, and institutionalization of national elites and their transformation into ruling strata in the national republics of the Soviet Union did not escape the attention of foreign, particularly Western, researchers. Interest in the national construction of the Soviet state was demonstrated at different times by G. Hodnett (Hodnett, 1975; 1978),

W. Cleary (Cleary, 1967), and especially T.H. Rigby, in a whole series of publications (Rigby, 1968; 1970–1971; 1980; 1983; 1988). The judgments expressed by these scholars, despite their ambiguity, contribute both to the understanding of the very phenomenon of the “party-state leader of a Soviet national republic” and to the understanding of the personality of the Kazakhstani leader as well as the assessment of the scope of his activities. Among the more recent works by foreign authors, one should mention those by S. Keller (Keller, 2020) and A. Khalid (Khalid, 2021). Despite the importance of assessments of Kunaev’s personality and his role as the head of Soviet Kazakhstan, as well as analyses of the republic’s socio-political development during his rule, the degree of scholarly interest remains insufficient, and consequently, the study of his industrial policy and personal contribution to the industrial transformations of the republic remains underdeveloped.

Among the works of Kazakhstani researchers on the “Kunaev era,” special mention should be made of studies on the evolution and continuity of political leadership by N.A. Abueva (Abueva, 2007), D. Ashimbayev and V. Khlyupin (Ashimbayev, Khlyupin, 2008), D.B. Kasymova (Kasymova, 2022), and K.V. Cherepanov (Cherepanov, 2023). However, these works do not provide substantial, scientifically grounded information on the issue of Kazakhstan’s industrial development in 1964–1986. To this day, the most comprehensive study dedicated to the results of Kunaev’s activities remains the monograph by B.A. Tulepbayev and K.U. Tulepbayeva “D.A. Kunaev – An Outstanding Statesman and Political Figure” (Tulepbayev, Tulepbayeva, 2006). This work, of course, relies on a wide range of sources as well as on Kunaev’s own memoirs and those of his associates, yet information about Kazakhstan’s industrial development and the role of the republic’s leader in this process requires significant additions, especially given the possibilities of broader use of archival material. The monographs of Z.G. Saktaganova (Saktaganova, 2017) and Zh.B. Abylkhozhin (Abylkhozhin, 1997; 2019), besides providing substantial statistical and economic material, also contain profound conclusions and assessments of both the nature and results of Kazakhstan’s economic and political development and the role of Kunaev’s activity as head of one of the largest Soviet republics. However, in the first case, the research ends in 1970, almost at the very beginning of the historical period of interest to us, and in the second, we note an excessively critical character, in our view, in the assessments and conclusions concerning the subject of our study.

In Russian academic literature, a significant body of research has been developed on the party nomenklatura (Golovinova, 2011). There are also general works revealing the nature of political processes in the USSR that led to its collapse (Filippov, 2021; Cheshko, 2000), as well as studies on the specifics of regional governance processes (Kishchenkov et al., 2021). However, these works are only indirectly related to the topic of our research, and Russian studies of socio-economic policy in Kazakhstan during the “Kunaev period” are practically absent. As a specific work touching upon the creation of the foundations of the military-industrial complex, reference should be made to the publication by G.G. Tishchenko, A.G. Onopko, A.A. Makunin, and A.T. Volkov (Tishchenko, et al., 1995).

Relying on the works of our predecessors, and giving due credit to the facts, documentary evidence, and conclusions presented therein, we aim to demonstrate how D.A. Kunaev’s long-term constructive activity contributed to the industrial development of the republic and to its transformation into one of the most important industrial and resource bases of the USSR.

Industrial Development of Kazakhstan in 1964–1986 and Its Transformation into an Industrial-Resource Base of the USSR

The first industrial projects, carried out during the pre-war Five-Year Plans, predetermined the raw-material orientation of the republic’s industry. These included the Balkhash Copper Smelting Plant, the Chimkent Lead Plant, the Zyryanovsk Lead Plant, the Aktobe Chemical Plant, and the Achisai and Leninogorsk Polymetallic Combines. Such a structure of Kazakhstan’s developing industry is only partly explained by today’s fashionable colonial or post-colonial discourse. The republic’s main wealth – its mineral resources – made it simultaneously a beneficiary and a hostage of this “gift of fate.” While the exploitation of the riches of Rudny Altai had begun in the imperial period, the exploration and development of copper ore, iron-bearing minerals, and other rare and valuable resources in the central, western, and southern regions of Kazakhstan began only with the